Sueños, vigilia y visiones en las prácticas de caza guaraní
Breves notas de un mundo increíble

Nelson D. Pimentel Heredia[1]

Resumen

En base a información proporcionada por Antonio Méndez[2], guaraní de la zona del Izozog en Bolivia, se describen las formas, momentos o situaciones en que los cazadores guaraníes de la zona mencionada se relacionan o comunican con los *Iya* o Dueños del monte, que son las entidades que protegen a los animales y que regulan la caza, y con los mismos animales de presa. Esas formas, momentos o situaciones, corresponden al estado de sueño, de vigilia y a visiones de los cazadores que revelan un mundo conectado entre humanos (cazadores) y no-humanos (*Iya*, animales de presa) donde el sueño y la vigilia se presentan como partes de una misma realidad.

Palabras-clave

Caza guaraní; Relación humanos y no-humanos; Relación cazador-Dueño del monte (*Iya*); Relación cazador-animal de presa; Sueño; Vigilia; Visiones.

[1] Investigador independiente.
[2] Investigador guaraní.

A modo de introducción.

El presente trabajo resulta de una entrevista realizada a Antonio Méndez, de la zona guaraní del Izozog, el año 2010; como se puede apreciar, hay un espacio de tiempo considerable desde aquella vez hasta ahora; "ya ha corrido demasiada agua bajo el puente", por decirlo así, o, quizá más propiamente, habría que decir que ha "corrido demasiado fuego", trayendo a la memoria los incendios acaecidos en Bolivia el año 2019 y el 2024 donde extensas zonas de bosque, selva y monte fueron devastadas y, con estas, la vida misma de los árboles, otras plantas y de los animales. Por ello surge la necesidad de hablar, aunque haya pasado mucho tiempo desde aquella primera y única entrevista a Antonio Méndez, sobre la conexión de los cazadores con los *Kaa iya*, los Dueños del monte, y con los animales de presa.

Los Dueños del monte, presentes en la cosmovisión guaraní, rigen la caza concediendo el permiso para que los cazadores cacen solamente lo necesario cuidando de esta manera a los animales. En relación a los incendios ya mencionados, aunque no es el tema del presente trabajo, salen a colación algunas preguntas que versan sobre los *Kaa iya* y su conexión con los cazadores, ¿se ha perdido esa conexión a raíz de los incendios?, ¿se ha desplazado esa conexión a alguna parte junto con los Dueños del monte?, ¿se han quedado los *Kaa iya* en el "bosque, selva y monte fantasmas" a esperar el retorno de los animales que cuidan?

Aunque no se tienen respuestas inmediatas para estas preguntas, lo que se puede decir es que los incendios no sólo destruyen la fauna y la flora sino también la cosmovisión misma de los pueblos guaraníes y de otros pueblos indígenas de tierras bajas. Por ello va este trabajo, que no pretende ser exhaustivo en lo que presenta sino sólo un breve vistazo, como a través de una "ventana", que muestra sólo un fragmento de un mundo extraordinario en el contexto de las prácticas de caza de los guaraní del Izozog. Sin más, procedamos a desarrollar el tema que nos ocupa.

Comunicación en el sueño.

En las concepciones de los guaraní izoceños la caza se encuentra íntimamente ligada a los *Iya*[3], los Dueños del monte, son ellos quienes proveen los animales a los cazadores que se los solicitan a través de rezos[4].

> Para el guaraní todo tiene *Iya*, por tanto, se respeta bastante en esa parte, por ejemplo, cuando uno… uno va al monte para… para buscar el alimento para la familia, uno va allá, primero tiene que… para entrar en el campo hacia el monte tiene que pedir al dueño diciéndole, es como hablar, es como hablar con una persona o es como una oración, por decirte ¿no? Dice uno -bueno yo soy, he venido en tu hogar, estoy en tu patio, tu sabes mi necesidad, por tanto, quiero que me regales, tú sabes que soy pobre, tú eres el único quien puede darnos, darme para… para mi familia- y así. (Antonio Méndez)[5].

Luego de rezar a las puertas de caza, vale decir el monte, los cazadores se van a dormir para recibir la respuesta del *Iya* durante el sueño. La comunicación de los cazadores con los *Iya* se da a través de una dinámica entre la vigilia y el sueño, que son dos partes de un mismo proceso comunicativo que permea dos "realidades" que sólo en apariencia no se conectan, como se puede observar en la siguiente cita.

> A veces uno va, va al monte, digamos en la tarde va y allá prepara su *pascana*[6], como se dice (…). Uno se queda ahí esa noche. Puede ser que en tus sueños te recibe un banquete, por decir, un grupo de gente desconocido, pero uno ya se imagina quienes ¿no? Ahí te recibe con banquete, buen sueño (…). Uno se despierta [y dice] me han recibido los *Iya*, (…) entonces por tanto está seguro y seguro la caza, no importa qué, *urina*[7], chancho del monte o tanto otra cosa porque para banquete se necesita ¿no? Entonces ya. (Antonio Méndez).

Al parecer, los Dueños del monte necesitan encontrarse en el mismo marco humano de los cazadores para que ambos puedan hablar un mismo "lenguaje". Así, el cazador puede soñar

---

[3] En el desarrollo del trabajo se usa el término "*Iya*" y no "*Kaa iya*" porque es la forma más simplificada, si vale el término, que usa el entrevistado.

[4] Lo que nos atañe aquí es la relación inmediata entre *Iya* y cazador, sin embargo, es importante mencionar, como hace notar Riester (1984: 44), que los cazadores no sólo piden los animales a los *Iya* o *Ka ija reta* sino también a unas entidades superiores a ellos en la cosmovisión guaraní: los *Tumpa reta*, esto es, a los principios celestiales de los animales que determinan su existencia en esta tierra.

[5] El pedir animales para la caza a las entidades no-humanas que los protegen y rigen parece ser una práctica extendida entre otros pueblos indígenas de tierras bajas, como se puede observar en las canciones chimane dirigidas al "amo de los animales" o a la "madre de los animales" (ver Riester 1978: 17). Aunque la petición aquí se realiza mediante canciones y no rezos el sentido viene a ser el mismo, es decir, que las entidades protectoras de los animales concedan animales para la caza.

[6] Término que hace referencia a una parada que se hace en un viaje para comer y reponer fuerzas.

[7] Término guaraní para el venado.

con un banquete y, si es convidado a participar del mismo, al día siguiente tendrá a su disposición una variedad de animales para cazar, animales que el *Iya* le ha obsequiado[8]. En el sueño, los *Iya* adoptan forma humana y establecen relaciones de amistad, sociales, de sociabilidad.

Las relaciones de parentesco también están presentes en el sueño. El cazador puede soñar con un abuelo o una abuela, que es, en realidad, el *Iya* o Dueño del monte, quien le regala en sueños algunos animales. Como en los casos anteriores, al despertar, la caza será favorable para el cazador.

> Ah puede ser también… ehh muchas veces dicen, vos te has soñado con un personaje, un abuelo, una abuela (…) que en tus sueños te ha entregado un rebaño de chanchos, por decir. A ese… chancho del monte, que te ha entregado, cuando quieras vos tienes que venir y llevar (…). Hay un[a] (…) comunicación que vos seguro que vas y en ese, ese espacio, lo vas a conseguir porque te ha entregado a vos y, puede ser también que uno en tus sueños también te aparece un señor o una abuelita también [y te dice:] – Oy[e] nieto también mira, gracias que ha[s] venido también te entrego este rebaño de chivas, el chiva personifica la *urina* (…) y así, hay una comunicación[9]. (Antonio Méndez).

También puede ocurrir que la comunicación en el sueño se dé directamente, sin presencia del *Iya*, con el animal de presa que es personificado por una muchacha, o una chica. Así, si acaso el cazador sueña que tiene relaciones amorosas con una chica, al día siguiente la caza le será favorable.

> Y puede ser también [que] vos has soñado de una chica, pues siempre personifica la chica [a] todo[s] [los] animales silvestres; puede ser que se enamoró de vos, entonces vos también te enamoras de ella, agarras, apechugando[10] bien ¿no? Y así uno despierta seguro, al día siguiente uno va por allá… *ahicito*[11], a unos diez metros, está la *urina*, entonces el sueño se cumple. (Antonio Méndez).

---

[8] Como afirma Fausto (2002: 15; citado por Vera Britos 2015: 173): Compartir comida con alguien, así como su código culinario, es un fuerte vector de identidad que fabrica personas de la misma especie. (Interpretación libre del original en portugués).

[9] En la cosmovisión de los *mbya* guaraní de Misiones, Argentina, que ciertamente pueden tener diferencias culturales importantes con los guaraní izoceños a pesar de compartir una misma lengua, se pueden observar relaciones de parentesco entre los humanos y las divinidades; esas relaciones están mediadas por los nombres asignados que condicionan el rol potencial que las personas cumplirían en la comunidad (ver Cebolla 2013: 96).

[10] Aquí el término ‘apechugar’ refiere la acción de abrazar larga y cariñosamente.

[11] Significa muy cerca.

Como se puede observar en la cita anterior, la relación entre los dos elementos de la caza: el cazador y el animal de presa, se presenta como una relación de seducción[12] entre humanos y no-humanos, esto es, entre un hombre (un cazador) y una mujer (el animal de presa) en el sueño[13], lo que hace posible cazar la presa en la vigilia.

Como se puede observar, el cazador solo no define el resultado de la caza, esta es determinada por la relación con el animal de presa. No es solamente la acción del cazador la que define el resultado de la caza sino la inter-acción con el animal de presa la que lo hace. El cazador puede cazar porque se encuentra inmerso en una red de relaciones entre humanos y no-humanos, de la cual, el mismo y el animal de presa y los dueños del monte, son parte.[14]

Antonio Méndez afirma que en el sueño, la chica o muchacha "personifica" los animales silvestres[15], lo que concuerda, en cierta medida, con las descripciones de Riester (1984:79), en las que se percibe una tendencia a identificar a la mujer, joven o no, con el venado, en los sueños de los guaraní-izoceños, como se puede ver en la siguiente cita:

Soñar con mujer linda	uno caza bien
Soñar con hacer el amor	cazar un venado
(…)	
Soñar con mujer joven	venado nuevo
Soñar con mujer vieja	venado viejo
Soñar con mujer enferma	disparar al animal, pero este se escapa

Ahora bien, la respuesta no siempre es positiva para el cazador; ser rechazado por la muchacha en sueños constituye la respuesta negativa del *Iya* o, más específicamente, del animal, indicando que la caza será imposible.

---

[12] Sautchuk (2007: 129), respecto de la caza, hace notar que, a partir de que el animal de presa puede ser visto como una mujer, la predación puede ser vista como una relación de seducción. (Interpretación libre del original en portugués).

[13] Respecto a los pueblos indígenas de Tierras bajas de América del Sur, Fausto (2002: 11, citado por Campelo 2015: 154) afirma que "algunos de esos pueblos viven en el flujo de su cosmopraxis, una dinámica de predación trans-específica, en la que se vincula un 'deseo cósmico de producir […] parentesco'.".

[14] El cazador se constituiría así en una especie de actor-red, en términos de Latour (ver Latour 2008).

[15] Sólo a manera de comentario, pues se trata de un pueblo indígena y distante de los guaraní izoceños, en los sueños presagio de cacería de los achuar, de la Amazonía Ecuatoriana, denominados *kuntuknar*, los comportamientos animales son antropomorfizados para presagiar la cacería de algún animal específico, así: "Soñar con una mujer desnuda y rolliza que se ofrece, consentidora, al acto sexual, es percibido como un indicio favorable para la cacería de los pecaríes". (Descola 1987: 356).

> Pero muchas veces (…) la misma chica en tu sueño puede ser también, vos te enamorás, te enamorás, [dices] -¡*ucha* que bonita la chica!- en tu sueño, pero ella no te acepta, y es negativo, entonces al día siguiente no vas a poder, vas a ver la *urina* pero nunca vas a poder cazarlo, es un negativo en esa parte. (Antonio Méndez).

Una respuesta negativa del *Iya*, en este caso al soñar con la abuela, según Riester (1984), es dada por ejemplo cuando ella convida a beber chicha mantecada al cazador, esto quiere decir que al día siguiente el cazador se encontrará frente a frente con el tigre (jaguar), porque el color de la chicha mantecada es similar al color de aquel.

No participar del banquete en sueños, implica igualmente una respuesta negativa del *Iya* o el Dueño del monte.

> También puede ser en el banquete que [se] ha preparado que no [te] hace participar la gente en tu sueño, es negativo también, [ya] que al día siguiente no vas a poder, no vas a poder comer [o cazar] porque estás rechazado (…). Entonces, así viene el sueño, el sueño marca, [es] muy importante. (Antonio Méndez).

<u>Comunicación en la vigilia</u>.

Los *Iya* se comunican también durante la vigilia, pero ya no como humanos, como sucede en los sueños, sino como animales extraordinarios. Así, Don Antonio refiere la presencia de un venado blanco, cuya aparición constituye un aviso del Dueño del monte al cazador para que este deje de cazar en exceso; el ignorar esta advertencia podría ocasionar el infortunio para el cazador. El venado blanco, es extraordinario porque no existe un venado de este tipo, afirma Don Antonio (por lo menos en el Izozog).

Don Antonio Méndez también dice que a veces ocurre que uno está caminando por el monte y de repente observa un viborón (una víbora sobredimensionada) "sobrenatural" que sale de entre la maleza; su conducta no es agresiva y así lo hace notar; Don Antonio dice que, por ejemplo, lame las botas del cazador; este vuelve a su casa, se echa a dormir y en su sueño la abuela le regala animales para la caza. Resulta que la víbora que apareció en la vigilia es la misma abuela del sueño, el Dueño del monte, en definitiva, que establece comunicación con el cazador como animal extraordinario durante la vigilia y como humana durante el sueño.

> Muchas veces [cuando] vos [vas] solito también te aparece un viborón, ese tamaño, grande (…). Viborón es sobrenatural ¿no? (…) Sobrenatural y… a veces te mira… con su ojo así, sacando lengua (…) tocando

> tu bota, tu zapato (...) En ese momento vos podés ir a descansar y *¡taj!* [de pronto] te ataca el sueño, haces tu siesta, te aparece… habías estado hablando (…) con una abuelita, la víbora es una abuela, entonces ahí está y ese, ese te comunica –Hijo, yo sé que tú eres pobre, pero aquí estoy yo, yo soy tu abuela, por tanto (…) cuando querrás vení, vení acá y te voy a dar- (Antonio Méndez).

¿Qué nos está diciendo esta transformación?, ¿por qué el *iya*, se presenta como animal en la vigilia y como humana en el sueño? Aunque no se tienen respuestas inmediatas a estas interrogantes, algo que sí queda establecido por las descripciones de Don Antonio es el carácter extraordinario de la víbora mencionada por sus grandes dimensiones, que, en otro momento, que no quedó registrado en la cita que se muestra a continuación, indica que la víbora mencionada mide como 20 metros de longitud y se desplaza linealmente resbalando sobre su cuerpo.

> En el mundo guaraní (…) nunca hay una víbora grande semejante ¿no?, que te aparece así, es sobrenatural ya ¿no? (…) Tan grande, más o menos un diámetro de (…) 40 centímetros así, largo ¿no? Muchas veces sólo la mitad nomás se ve, claro, la cabeza siempre se lo muestra ¿no? (Antonio Méndez).

Se puede observar la capacidad de agencia del Dueño del monte en el proceso comunicativo: el *Iya,* transformado en el viborón, es quien inicia la comunicación con el cazador. Hasta aquí, se puede observar, como se mencionó más arriba, que en la relación entre humanos y no-humanos, correspondiente al establecido entre cazadores y el Dueño del monte, este último, es decir el *Iya*, se presenta como humano durante el sueño y como animal extraordinario durante la vigilia.

Visiones que conectan al cazador con el animal de presa durante la vigilia.

Otro nivel de relación entre humanos y no-humanos al interior de la actividad de la caza, es la que se encuentra establecida directamente entre cazadores y animales, sin mediación, al menos aparente, de los *iya*. Un día cualquiera, afirma Don Antonio, ya sea por la necesidad o porque ya es tiempo de salir a cazar, el cazador siente una inquietud, una incomodidad, que no se le pasa hasta que decide ir a cazar, entonces comienza a "imaginar", en su mente contempla los lugares donde suele transitar el animal que será su presa, contempla sus huellas, a la presa misma, lo "acomoda", es decir, sitúa al animal en el espacio de sus visiones y, cuando sale a cazar, ¡encuentra al animal justo en el lugar que "imaginó"!

> Cuando eres cazador también vos automáticamente estás relacionado (…) no importa, vos estás con tu familia estás automática[mente] relacionao [relacionado], osea que, al momento cuando te falta la carne, o el tiempo te marca también, porque el tiempo te marca también, está bien para ir a la caza ¿no ve?, entonces (…) vos también estás *ehh*, incómodo de no ir, entonces uno [dice o piensa] -tengo que ir a cazar, tengo que ir-, uno ya, automáticamente está; mientras que no… no lo haces, vos estás incomodado entonces uno se "imagina"... –*hucha* voy- porque en cada, en cada monte donde uno cruza ahí está el lugar; siempre hay huellas, huella de la *urina* (…) y uno se "imagina" –Allá debe estar cruzando, ya está viniendo así o descansando debajo de las sombras-, uno se "imagina" y ya lo acomoda entonces sí o sí uno ya tiene que salir, ir, (…) y la presa está como tal lo que tú ha[s] "imaginado". (Antonio Méndez).

Lo anterior es posible porque, como dice Don Antonio, el cazador está "automáticamente" relacionado, en este caso, con los animales de presa. ¿Relacionado cómo, mediante qué vínculos?, ¿de qué están hechos esos "hilos" invisibles que vinculan humanos (cazadores) y no-humanos (animales de presa) que permiten una comunicación, se diría, casi "telepática"? Ya en este punto, lejos de pretender responder estas preguntas sólo se las formula como una manifestación de asombro ante un mundo que se antoja simplemente increíble.

A manera de conclusión.

En el contexto de la caza de los guaraní izozeños, se observa que los humanos se comunican o entran en contacto con los no-humanos (el *Iya* y los animales de presa) a través del sueño (donde el *Iya* y los animales de presa son antropomorfizados), la vigilia (el *Iya* se presenta como un animal) y mediante visiones del cazador durante la vigilia que revelan una conexión o interconexión del mismo, como por una especie de "hilos invisibles", con los animales de presa[16].

En el sueño, se establecen relaciones de socialidad con el *Iya* (por ejemplo, cuando el cazador sueña con un banquete); relaciones de sociabilidad con el *Iya* (como cuando el cazador es recibido amablemente o no en el sueño del banquete); relaciones de seducción del animal de

[16] Wright (1990: 222), en su trabajo sobre los sueños entre los tobas de la Argentina, respecto a la relación de los humanos con los seres *jaqa'a*, es decir, con los entes no-humanos, afirma lo siguiente:

> La relación de los hombres con los seres *jaqa'a* usualmente se da en estados de conciencia distintos de la vigilia. Los más frecuentes son el sueño (*Ichoǵona*), la visión(*l-loǵok*) y la aparición en persona (*nachaǵan*). El primero se define como una experiencia del individuo mientras duerme donde se exterioriza un componente anímico. La visión se tiene estando despierto pero recibiendo imágenes y/o palabras de alguna deidad. La aparición en persona es un encuentro *directo*, en estado de vigilia, con seres no humanos.

Es sorprendente la similitud que guardan las descripciones de Wright, mencionadas aquí, con las formas en que entran en contacto los cazadores guaraníes de la zona del Izozog con el *Iya* y los animales de presa.

presa con el cazador (el animal de presa, transformado en una mujer, seduce al cazador en el sueño).

En la vigilia, el *Iya* establece contacto con el cazador como un animal extraordinario (el más impresionante es el de una víbora sobredimensionada) que toma forma humana en el sueño (la abuela que, en definitiva, ofrece animales de presa al cazador). Aquí es donde más se percibe la permeabilidad existente entre la vigilia y el sueño que revelan la concepción guaraní de estos dos momentos como partes de una misma realidad.

También, durante la vigilia, el cazador tiene visiones, producto de una conexión o interconexión con los animales de presa, que le revelan el momento y el lugar donde se encuentran los mismos. Esto le da al cazador la certidumbre de encontrar y cazar a los animales de presa en el lugar de sus visiones y así es como finalmente ocurre.

Bibliografía.

Campelo, Douglas Ferreira Gadelha
2015 "En torno a una estética perspectivista de la predación: ensayo etnográfico sobre la relación entre los pueblos tikmũ'ũn/maxakali y los espíritus águilas", en Brabec de Mori, B., Lewi, M., García, M. A. (eds.), *Sudamérica y sus mundos audibles: cosmologías y prácticas sonoras de los pueblos indígenas*. Berlín: Ibero-Amerikanisches Institut, pp. 153-165.

Cebolla, Maria Victoria
2013 Cosmología y naturaleza mbya-guaraní. Tesis de Doctorado. Barcelona: Universidad de Barcelona.

Descola, Philippe
1987 *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar.* Lima/Quito: IFEA/ABYA YALA.

Latour, Bruno
2008 *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red.* Buenos Aires: Manantial.

Riester, Jürgen
1978 *Canción y producción en la vida de un pueblo indígena (Los chimane: Tribu de la selva oriental)*. La Paz – Cochabamba: Los Amigos del libro.

1984 *Textos sagrados de los guaraníes en Bolivia.* La Paz – Cochabamba: Los Amigos del Libro.

Sautchuk, Carlos Emanuel
2007 O arpão e o anzol. Técnica e pessoa no estuário do Amazonas (Vila Sucuriju, Amapá). Programa de Pos-graduación en Antropología Social. Brasilia: Universidad de Brasilia.

Vera Britos, Anai Graciela
2015 Convivendo na terra de Ñane Ramöi Jusu Papa: uma etnografia das relações entre os paï tavyterä e os animais. Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em

Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Mestre/a em Antropologia Social. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina.

Wright, Pablo G.
1990 "Sueño y poder entre los toba (Argentina)", en Perrin, M. (Coord.), *Antropología y experiencias del sueño.* Quito/Roma: ABYA-YALA/MLAL, pp. 215-237.